

La tierra no se mueve

EDMUND HUSSERL

CLÁSICOS BREVES



EDMUND HUSSERL

LA TIERRA NO SE MUEVE

Traducción y notas de
Agustín Serrano de Haro



Título original:
Grundlegende Untersuchungen zum phänomenologischen Ursprung der Räumlichkeit der Natur.
En: Marvin Farber (ed.), *Philosophical Essais in Memory of Edmund Husserl*, Cambridge (Mass.), 1940, págs. 307-325.

COLECCIÓN CLÁSICOS BREVES:
EN COEDICIÓN CON LA FACULTAD DE FILOSOFÍA DE LA UCM

Edita: Editorial Complutense, S. A.
Donoso Cortés, 63 - 4.ª planta. 28015 Madrid
Tels.: 91 394 64 60/61. Fax: 91 394 64 58
ecsa@rect.ucm.es
www.ucm.es/info/ecsa

Primera edición: diciembre de 1995
Segunda edición: octubre de 2006

ISBN-10: 84-7491-803-0
ISBN-13: 978-84-7491-803-8
Depósito legal: M-45.048-2006

Fotocomposición: MCF Textos, S. A.
Impresión: Gráficas Rogar

Impreso en España - *Printed in Spain*

Este manuscrito fue redactado por Edmund Husserl entre el 7 y el 9 de mayo de 1934. En el sobre en que Husserl lo depositó escribió la siguiente leyenda: «Inversión de la teoría copernicana *según la interpreta la cosmovisión habitual. El arca originaria "Tierra" no se mueve. Investigaciones básicas sobre* el origen fenomenológico de la corporeidad, de la espacialidad de la Naturaleza *en el sentido científiconatural primero. Necesarias investigaciones iniciales»*.

En el escrito, el análisis fenomenológico del espacio discurre, efectivamente, en paralelo al análisis intencional de la ciencia natural moderna. La comprensión de cómo sea posible que el mundo esté dado ante mí con plena certeza —el mundo como todo, no ya este o aquel entorno— se pone a prueba al hilo de la posibilidad histórica de

que tal certeza y plenitud se vean desplazadas por un orden teorético exacto que fija en el infinito de la determinación matemática el verdadero ser del mundo. Pero a diferencia de La crisis de las ciencias europeas, *el referente crítico no es aquí la idea galileana de la ciencia, sino la propia astronomía copernicana como «hipótesis» fundacional de la nueva cosmovisión. A diferencia también de la última obra husserliana, este opúsculo de fenomenología genética sí ofrece desarrollos iniciales de la «ontología del mundo de la vida». El escrito, muy representativo del último período de la vida intelectual de Husserl, podría también serlo de la aspiración de la fenomenología trascendental a replantear, sin condiciones, las posibilidades del saber.*

Agradezco a M. Samuel Ijsseling, Director del Archivo Husserl de Lovaina, la autorización de esta primera versión española. Traduzco del texto publicado en los Estados Unidos por Marvin Farber en 1940 dentro de Philosophical Essays in memory of E. Husserl. *La densidad temática y la mínima elaboración literaria del manuscrito han aconsejado la inclusión de notas aclaratorias. Agradezco a Miguel García-Baró su sabio asesoramiento.*

Agustín Serrano de Haro

INVESTIGACIONES BÁSICAS SOBRE EL ORIGEN FENOMENOLÓGICO DE LA ESPACIALIDAD DE LA NATURALEZA

A despecho de sus muchas repeticiones y revisiones, las páginas que siguen son básicas para una *teoría fenomenológica del origen de la espacialidad, del origen de la corporeidad, del origen de la Naturaleza en el sentido de la ciencia natural,* y básicas por ello para *una teoría trascendental del conocimiento científiconatural.* Si precisan aun así de ulteriores complementos, es cosa que desde luego, queda abierta.

Diferencia entre el mundo en la apertura del entorno y el mundo en la infinitud que el pensamiento pone. Sentido de esta infinitud, del «mundo que existe en la idealidad de la infinitud». ¿Cuál es el sentido de una existencia tal, el sentido de un mundo infinito existente? La apertura del mundo lo es a título de horizonte, de un horizonte que no ha sido completamente concebido, completamente traído a la representación, pero que ya está formado de manera implícita. La apertura del paisaje: el saber que termino por lle-

gar a las fronteras de Alemania, que luego viene paisaje francés, paisaje danés, etc. Yo mismo no he recorrido paso a paso lo que puebla el horizonte y tomado así conocimiento de ello, pero sí sé que otros han tomado conocimiento de un fragmento ulterior, y otros más de fragmentos adicionales. Representación, pues, de una síntesis de los campos actuales de la experiencia, que produce de una manera mediata las representaciones de Alemania, de Alemania en el marco de Europa, de Europa misma, etc. Que finalmente produce la representación de la Tierra. La representación de la Tierra como unidad sintética resultante, de forma análoga a como los campos plurales de experiencia de cada hombre terminan unificándose, con la experiencia continuada y conexa, en un único campo de experiencia. Sólo que en el primer caso yo hago mías por vía analógica las noticias que otros sujetos me dan, sus descripciones y confirmaciones, y formo representaciones universales. De forma expresa hay que diferenciar entre:

1) el llevar intuición a los horizontes de la «representación del mundo» que ya está lista, tal y como ha llegado a formarse merced a percepciones que trasfieren sentido y a anticipaciones del pensamiento, y a delineamientos;

2) la vía de constitución ulterior de la representación del mundo a partir de una representación del mundo que ya esté lista; por ejemplo, el entorno del negro o del griego, frente al mundo copernicano, científiconatural, de la modernidad[1].

Nosotros, copernicanos, nosotros, hombres de la modernidad, decimos:

La Tierra no es la «Naturaleza entera», es un astro en el espacio infinito del mundo. La Tierra es un cuerpo esférico, que ciertamente no se puede percibir en integridad de una sola vez y por un solo sujeto, sino sólo en una síntesis primordial como unidad de experiencias singulares tramadas unas con otras. Por más que en la génesis experiencial de nuestra representación del mundo la Tierra sea para nosotros el suelo de experiencia

[1] La anticipación del horizonte visual a partir del paisaje que contemplo, o también la representación implícita de las caras ocultas de una cosa a partir de la visión inicial del objeto, serían ejemplos de «apercepciones que trasfieren sentido». La experiencia nunca se circunscribe al centro temático de la atención; apunta siempre más allá de éste, y nunca con absoluta imprecisión. Este «trasferir sentido al horizonte» no requiere de un acto deliberado de conciencia. Sí es un acto expreso el recorrer intuitivamente los horizontes que están anticipados. La imagen copernicana del mundo, sin embargo, no podría surgir de una inspección y explicitación de los horizontes perceptivos, por exhaustivas que fuesen.

de todo cuerpo, ¡así y todo, ella es también un cuerpo, sin duda! En primera instancia, empero, no se tiene experiencia de este «suelo» como cuerpo. Es en un nivel superior de la constitución experiencial del mundo cuando la Tierra se vuelve «cuerpo que sirve de suelo», cancelando así la forma originaria de suelo. La Tierra es ahora el cuerpo físico universal: el soporte de todos los cuerpos; de todos aquellos cuerpos de que se puede tener experiencia plena (normal) por todos lados y de forma suficiente a efectos empíricos —o sea, de la manera en que se tiene experiencia de los cuerpos físicos antes de que los astros pasen a contarse entre ellos—. La Tierra es ahora ese gran bloque sobre el que yacen los cuerpos, y del cual, por fragmentación o troceamiento, hemos visto surgir, o habrían podido surgir, otros cuerpos más pequeños.

Las representaciones de reposo y de movimiento que hay que atribuir a la Tierra, por una parte, y a los astros, por otra, se ven afectadas por el hecho de que la Tierra llegue a tener, en la constitución intencional, valor de cuerpo físico; y por el hecho de que los astros se aprehendan en el sentido de cuerpos físicos que aparecen en apareceres de lejanía —cuerpos, sólo que no plenamente accesibles—. Sobre la superficie de la Tierra o en contac-

to con la Tierra, desde ella o hacia ella, tiene lugar el movimiento. En la figura originaria de la representación, la Tierra misma no se mueve y tampoco está en reposo; reposo y movimiento tienen sentido relativamente a ella. Después, sin embargo, la Tierra se «mueve» o reposa —lo mismo que a los astros, le pasa a ella, uno más entre ellos—[2]. Pero ¿cómo se legitima en la «cosmovisión» ampliada o

---

[2] Husserl distingue, pues, tres etapas en la génesis del sentido de la Tierra —a lo cual se llama *lato sensu* «constitución intencional»—. En la primera, «la figura originaria de la representación», la Tierra es «el» suelo de la experiencia de cuerpos, suelo del reposo y referente de los movimientos, y no es «un» cuerpo siquiera como posibilidad que fuese objeto de negación. En la segunda ya es un cuerpo, bien que oficia de suelo de los restantes cuerpos normales: es «el» cuerpo universal. En la tercera, que es posible una vez que los astros aparecen como cuerpos normales —no meros puntos de luz—, la Tierra se torna «un cuerpo más»; orienta la experiencia de cuerpos, pero igual que podrían hacerlo otros. La primera etapa desconoce la posibilidad de atribuir a la Tierra la dualidad movimiento-reposo; la desconoce no por ignorancia, sino por principio, por tratarse de la instancia que da sentido a tal alternativa referida a cuerpos en relación con la Tierra. La segunda etapa tiende a representarse la Tierra en reposo, mientras la tercera abre ya la posibilidad de concebirla en movimiento. No sería pensable ningún ser consciente que constituyese el sentido de la Tierra —el «cómo qué» de su aparecer a la conciencia— alterando tal orden de constitución; sí cabe, desde luego, que la comprensión de sentido se detenga en la primera o segunda etapas.

reconfigurada el sentido óntico del movimiento y el del reposo? ¿Cómo es pensable la intuición que los verifica, la evidencia a propósito de ellos? Desde luego, no se trata aquí de una transferencia aperceptiva premeditada, bien que la nueva apercepción, como ocurre en todos los casos, ha de poder comprobarse.

En términos generales, la intuición del mundo y la de los cuerpos físicos individuales, la intuición del espacio y la del tiempo, la intuición de la causalidad natural, todo ello se elabora unido y discurre entrelazado.

Examinemos el movimiento de cuerpos en el marco de la función originariamente intuitiva de la Tierra como «suelo»; o, dicho de otro modo, los cuerpos concebidos en la originariedad de ser susceptibles de movimiento o cambio efectivos; lanzados hacia arriba, moviéndose comoquiera que sea, no sabré hacia dónde, pero sí sé que relativamente a la Tierra, al suelo de la Tierra. Los cuerpos físicos en el espacio terrestre son móviles: tienen un horizonte de posible movimiento, y, concluido su movimiento, la experiencia diseña de antemano la posibilidad de un movimiento ulterior, acompañado en su caso de la posibilidad de una nueva causalidad sobre el movimiento, por un posible choque, etc. Los

cuerpos físicos poseen realidad efectiva en el seno de posibilidades abiertas, y de éstas se realizan las que el movimiento o el cambio hace realidad efectiva —siendo la invariación una forma particular posible del cambio—. Los cuerpos son en movimiento, real y posible, y la posibilidad es siempre posibilidad abierta de alcanzar realidad efectiva, de proseguir el movimiento, de cambiar de dirección, etc.[3]. Los cuerpos exis-

[3] Aquí tematiza Husserl la modalidad de ser que es propia de las cosas del mundo y de sus determinaciones objetivas en los primeros niveles de la constitución intencional. Y la tesis es que el modo que les corresponde no es la existencia *simpliciter,* tampoco alguna modificación de ésta en existencia dudosa o probable, cuanto: «la existencia en el seno de posibilidades abiertas». Por así decir, las cosas y sus determinaciones se sitúan a medio camino entre la mera posibilidad lógica de predicados compatibles y la existencia determinada e individualizada propia del suelo único y permanente —la Tierra— o del horizonte global y permanente —el mundo—. Así, ningún cambio liga una cosa a una determinación definitiva —la misma perduración debe entenderse posibilidad límite del cambio—; ninguna determinación pertenece tampoco a un cuerpo a título individual —él es siempre uno entre muchos, y los muchos pueden resultar enteramente iguales—; y además, de ninguna determinación cabe experiencia acabada en el sentido de una percepción íntegra, irrevocable. En suma, ninguna experiencia individual de cosas puede llegar a cualificar esencialmente o a especificar en concreto el «horizonte previo de posibilidades» inherentes al ser corpóreo. O quizá más claramente: toda cosa física que existe y cambia es, ante todo, «una más».

ten, además, «entre» otros cuerpos físicos reales y posibles, y correlativamente de los cuerpos se tiene experiencia real o posible en sus movimientos efectivos, en sus cambios, etc.; o sea, en sus «circunstancias» efectivas. Son éstas posibilidades que de antemano, que *a priori* están abiertas, y que como tales, como posibilidades existentes, son susceptibles de representación intuitiva y se comprueban en la intuición como modos propios de la corporeidad y del ser de una multiplicidad corpórea.

Una «cosmovisión» que sea unitaria ha de verificar la posibilidad mundo en toda etapa de desarrollo de la apercepción del mundo: verificarla como la posibilidad, y como el universo de posibilidades abiertas que aporta un componente básico de la realidad efectiva del mundo. El núcleo de la experiencia actual —ónticamente expresado: la cosa del mundo de que ahora tengo experiencia por este y aquel lado, y que, gracias a la concordancia de la síntesis experiencial, tiene el valor de una realidad conocida—; este núcleo de experiencia del mundo resulta el núcleo de lo que él mismo diseña como campo de juego de posibilidades. Y esto significa un campo de juego de posibilidades concordantes que cabe sucesivamente

proseguir[4]. El mundo se constituye escalonadamente, y al cabo, en lo que toca a la naturaleza como componente suyo abstraíble, queda constituido a título de horizonte que diseña de antemano, para todo tiempo, las posibilidades de constitución del ser efectivo. Diseñada de antemano está, pues, la forma mundo, que luego la ontología pone y «piensa» en conceptos y juicios[5]. Dentro de esta forma se mueve todo diseño inductivo que esté relativamente determina-

[4] Es éste un primer contrapeso a la exposición de la posibilidad abierta como la modalidad básica de la experiencia de cosas: la experiencia cuenta siempre con un «núcleo» actual —el preciso objeto o configuración objetiva que se destaca del fondo y que yo capto de un modo señalado, temático—, y este núcleo prefigura en concreto el curso inmediato de la experiencia —tanto si el yo opta por la inspección del objeto destacado (horizonte interno) como si vuelve la mirada al entorno simultáneo (horizonte externo)—. Por tanto, ninguna determinación de la percepción actual es tan poco definitiva o está tan abierta que ella no indique nada al curso perceptivo subsiguiente, como si se tratara de una serie de variables meramente composibles. La experiencia, que siempre está abierta —en conjunto y en cualquier sección de ella— siempre está a la vez motivada.

[5] La ontología, como «ontología del mundo de la vida» (*La crisis de las ciencias europeas*, § 51), se guía por el sentido objetivo que la experiencia del mundo ya ha constituido y analiza las posibilidades que tal experiencia motiva. En este sentido, no es ontología apriórica, constructiva.

do, todo lo que en cada caso se espere con cierta determinación, y que el curso de la experiencia efectiva, la propia y la comunicativa, se encarga de verificar como realidad efectiva que ahora se muestra, o bien de desmentir.

En el marco de las posibilidades efectivas inductivamente prediseñadas la experiencia efectiva penetra en el horizonte con síntesis concorde y capta este o aquel fragmento de una parcela del mundo, parcela que se ofrece a la intuición de manera efectiva como ser verificado. Tal experiencia me proporciona o, en una comunidad actual, nos proporciona cuerpos en reposo o en movimiento, ora invariantes, ora cambiantes. Es cierto que lo que proporciona es más bien un aspecto que todavía no decide todo lo que determina el sentido del mundo plenamente constituido, en función de las posibilidades del horizonte. Pero el reposo, en verdad, sí se da ya como algo decidido y absoluto, lo mismo que el movimiento, a saber: sobre la base, que es primera en sí, de la constitución de la Tierra como suelo.

Ahora bien, reposo y movimiento pierden el carácter absoluto tan pronto como la Tierra se vuelve un cuerpo del mundo dentro de la multiplicidad abierta de los cuerpos físicos circundantes. Movimiento y reposo resultan entonces necesariamente

relativos. Y si cupiera una controversia a este respecto sería únicamente por el hecho de que la apercepción moderna del mundo, como mundo de horizontes copernicanos infinitos, no ha llegado a ser para nosotros apercepción del mundo verificada en una intuición del mundo que se haya llevado a cabo de manera efectiva. («Apercepción» del mundo, apercepción en general, tal es la conciencia de validez, referida al sentido de ser del «mundo», con todos los niveles de la constitución.) Más bien la transferencia aperceptiva ha tenido lugar de una forma tal que, en lugar de construirse de manera efectiva, y hasta el final, como comprobación que acredita, se ha quedado en mera indicación para una intuición que la verifique[6].

---

[6] La objeción de Husserl a la tesis de Copérnico coincide con la posterior crítica a la idea de la física galileana en *La crisis de las ciencias europeas*, § 9c. En ambos casos se trataría de una hipótesis que no ha tenido comprobación intuitiva, y que en realidad no la admite por la legalidad estructural de la experiencia. El interés de la cuestión se cifra empero en la peculiaridad de la hipótesis que retira a la Tierra la condición de suelo absoluto, o de la que somete a cuantificación causal el espectáculo intuitivo del mundo. Ambas estarían dotadas de una ilimitada potencialidad cuyo desarrollo —programa de investigación infinito— suple sólo en apariencia la forzosa falta de intuición en la génesis de su sentido.

¿Cómo está en rigor determinado un cuerpo, su lugar, su posición temporal, su duración, la figura en que, cualificado de uno u otro modo, se hace identificable y reconocible? ¿Cómo pensar que todo ello sea determinable? Toda comprobación que acredita, toda verificación de las apercepciones del mundo ya desarrolladas o de las que están en proceso de desarrollo —como transferencias aperceptivas progresivas que, a partir de la objetividad y del mundo ya constituidos, dotan «al» mismo mundo de un sentido de nivel superior, hasta llegar al mundo último, plenamente constituido, que prolonga su constitución según su propio estilo fijo—; toda comprobación, pues, tiene su punto de partida subjetivo y su anclaje último en el yo que comprueba. La verificación de la nueva «representación del mundo», la de sentido transformado, encuentra su primer punto de apoyo y su núcleo en mi campo perceptivo y en la sección de mundo que se expone y orienta en torno a mi cuerpo como el cuerpo físico que, entre todos, es el central. Todos los cuerpos físicos se dan con un contenido entitativo propio suyo e intuitivo; en reposo o en movimiento, ora cambiantes, ora invariados, y aquí se establece ya una determinada relatividad del reposo y del movimiento. Pues necesariamente es relativo un

movimiento del que se tiene experiencia en relación con un «cuerpo físico que sirve de suelo», que es experimentado en reposo y que se identifica con mi propio cuerpo físico[7]. Mi cuerpo puede hallarse asimismo en movimiento, como autocínesis, pero puede en todo momento volverse al reposo y experimentarse a sí mismo en reposo. El cuerpo físico que sirve de suelo en un sentido relativo, sin embargo, reposa de un modo relativo o se mueve de un modo relativo en relación con el suelo de la Tierra que no se experimenta como cuerpo —en originaria experiencia efectiva—. «Cuerpo físico que sirve de suelo» en sentido relativo: por ejemplo, yo puedo encontrarme en un vehículo, que es mi cuerpo físico-suelo. Me transporta un vagón de ferrocarril, y el cuerpo físico que hace para mí de suelo es, en primer término, este cuerpo que me lleva en movimiento, y dentro

[7] El reposo y la condición de suelo que aquí se atribuyen al cuerpo propio son una forma provisional de hacer referencia a su situación de centro indeclinable de la experiencia —«punto cero» de ella, dicen muchos otros textos—. Lejos de entrar en tensión con el no movimiento que es privativo del suelo originario de experiencia, el análisis de los movimientos intencionados del cuerpo —las «cinestesias»— y de su reposo —quietud cinestésica— será pieza esencial para aclarar la tesis del no movimiento y no reposo de la Tierra.

de éste a su vez el vagón, etc. El vehículo se experimenta en reposo. Cuando miro hacia fuera, digo, sin embargo, que el vehículo se mueve, pese a ser el paisaje exterior lo que veo en movimiento. Pero yo sé que he subido al vehículo, y he visto vehículos en movimiento con gentes dentro, y sé que ellas, igual que yo cuando subo, ven el entorno en movimiento, etc. Conozco, en suma, la inversión del modo de experimentar reposo y movimiento que se produce desde un vehículo en marcha —tantas veces como he subido y bajado de ellos—. Mas todo ello sí que está referido en primer término al suelo de todos los cuerpos que sirven de suelo relativo, esto es: al suelo de la Tierra. Yo he hecho entrar en mi apercepción las mediaciones que he mencionado, y, verificándolas, puedo hacer un uso concorde de ellas.

Si, en cambio, quiero «pensar» la Tierra como un cuerpo físico móvil, precisaría para poder hacerlo, para poder pensarla en general cuerpo físico en el sentido más original —en definitiva, para poder ganar una posible intuición en que poder evidenciar directamente la posibilidad de que ella sea un cuerpo físico—, precisaría —digo— de un suelo al que referir toda experiencia de cuerpos, y con ello toda experiencia del ser duradero en reposo o en movimiento. A este respecto conviene

subrayar lo siguiente: siempre está en mi poder caminar y seguir caminando sobre el suelo de la Tierra, que es mi suelo, y experimentar el ser «corpóreo» del suelo de una forma que en cierto modo es cada vez más plena. En la medida en que yo puedo caminar sobre este suelo y acrecentar sin límite la experiencia que tengo de él y de todo lo que hay sobre él, en esta medida el suelo posee su horizonte. Y lo mismo vale a propósito de los otros hombres que desplazan sus cuerpos sobre este suelo, y que pueden, en común conmigo, experimentarlo con todo lo que hay en su superficie o por encima de ella, llegando entre todos a prestarle concordancia. Yo tomo conocimiento de la Tierra a fragmentos, y experimento asimismo la condición fragmentable de partes que resultan ser auténticos cuerpos físicos[8]; una vez fragmentadas, tienen su ser en un reposo o movimiento relativos al suelo de la Tierra en reposo, el cual funciona de nuevo como tal suelo[9]. En alguna

[8] Un fragmento —*Stück*— es de suyo un todo potencial, un «auténtico» cuerpo. (Por ello lo más exacto es decir que un todo potencial es un fragmento.)

[9] La situación previa a que alude esta frase, es la que se producía cuando el suelo pasaba a ser tema de la atención, objeto de captación y explicitación.

ocasión yo digo, en efecto, «la Tierra en reposo», pero «la Tierra» como el suelo uno y único de la Tierra no puede experimentarse en reposo en el sentido del reposo de un cuerpo, y tampoco cabe experimentarla como cuerpo en el mismo sentido en que se tiene experiencia de «un» cuerpo. Este último no sólo tiene su extensión y cualidades, sino también su «lugar» en el espacio, susceptible

---

Este párrafo apunta a cómo el suelo de la Tierra es una tercera instancia «formal» de la experiencia, un tercer factor esencial y peculiar de toda intuición externa, y a cómo en correlación con ello le pertenece un estatuto ontológico propio. Dicho en términos negativos, la Tierra no es originariamente ni tema de la captación («núcleo» de experiencia, cosa o configuración que destaca) ni horizonte intencional (fondo de la captación, trasfondo de sentido). No se confunde con un horizonte explorable de posibilidades, ya que el suelo absoluto de referencia se caracteriza por hallarse intencionalmente cumplido en las percepciones de reposo y movimiento de cuerpos; cumplido sólo en tanto en cuanto está supuesto, ya que el recorrido consciente y la exploración del suelo de la Tierra no objetivan su función originaria. Por otra parte, tampoco cabría identificarla con un cuerpo que mantuviese una relación especial con los restantes. La Tierra posee una pluralidad interna de partes «corpóreas» que yo puedo destacar, y presenta una consistencia interna susceptible de sucesivas fragmentaciones, pero a tales experiencias de inspección y fragmentación precedería —se insiste— la función intencional e inabrogable de la Tierra como suelo primitivo, la conciencia atemática de ella como referente implícito de la experiencia no atomizable, no suplantable, no generalizable. La tercera instancia formal es, pues, a la vez, un término o correlato individual.

de cambio, de reposo o de movimiento. Pero mientras yo no tenga representación alguna de un nuevo suelo —uno desde el cual la Tierra pudiera tener, en un avance y retroceso conexos, el sentido de un cuerpo físico cerrado, en movimiento y reposo—, y mientras no se me alcance representación alguna de una permuta de los suelos respectivos —con el resultado de que ambos suelos se vuelvan cuerpos—; mientras nada de ello ocurra, la Tierra misma es, justamente, suelo, no un cuerpo físico. La Tierra no se mueve —yo mismo he dicho que está en reposo; pero esto sólo puede significar que cada fragmento de la Tierra que yo u otros fragmentemos, o que por sí solo se fragmente, éste sí que reposa o se mueve, y sí que es un cuerpo físico—. La Tierra, en cambio, es un todo cuyas partes —cuando se piensan por sí, fragmentadas o fragmentables, como sin duda puede hacerse— son cuerpos físicos, pero que como «todo» no es cuerpo físico alguno. He aquí un todo que «consta» de partes corpóreas sin ser por ello un cuerpo físico[10].

---

[10] Ésta es seguramente la formulación más exacta de la tesis del escrito. El énfasis se justifica por el hecho de que el análisis intencional obtiene aquí un resultado que no sólo sería previo a y fundante de la física teórica, sino en cierto modo

Así las cosas, ¿en qué queda la posibilidad de nuevos «cuerpos» que sirvan de suelo, nuevas «Tierras» como fundamentos de referencia de la experiencia de cuerpos? ¿En qué queda la posibilidad esperada de que la Tierra resulte entonces un cuerpo físico normal, enteramente igual a los restantes cuerpos que sirven de suelo? En realidad habría que haber advertido de que carece de sentido hablar de antemano de un espacio uni-

---

divergente de la propia *mathesis* ontológico-formal, que supuestamente abarca a todo objeto posible —y a cuya clarificación dedicó Husserl largos esfuerzos—. En el siguiente sentido: la ontología formal, tal como se presenta en la Tercera Investigación, entendía por «todo extensivo» aquella totalidad unitaria que «admite una fragmentación tal que los pedazos, por su esencia misma, sean del mismo género ínfimo que el determinado por el todo indiviso» —§ 17— y asumía que esta definición formal del todo extensivo era aplicable a las realidades corpóreas sin excepción pensable —la división de una cosa proporciona, siempre y sólo, cosas—. No obstante, aquí ocurre que todo fragmento segregado de la Tierra es o era parte corpórea —es cuerpo físico efectivo—, y que la Tierra misma no consta de ningún otro orden de partes —de un orden no extensivo de determinaciones que cualificase al todo—. Pero ambas premisas no autorizarían sin más, es decir, sin precisar etapas de la constitución intencional, la conclusión de que la Tierra es un concreto de partes físicas, un todo extensivo, uno más. «Antes» de serlo, ella es el correlato perceptivo peculiar, cuya integridad estricta, no enteramente fragmentable, estaría a la base de que el concepto de fragmento tenga para nosotros sentido y validez.

versal vacío, como mundo «astronómico» que ya es infinito, o hablar de un espacio que circunda a la Tierra y en que ella esté igual que otros cuerpos físicos están en ella. Tenemos un espacio circundante como sistema de lugares, es decir, como sistema de posibles términos de movimientos físicos, y, claro es, todos los cuerpos de la Tierra tienen su posición «respectiva» en este sistema. No así la propia Tierra. La cosa quizá fuera de otro modo si se obtuviese «una posibilidad en el pensamiento» para el intercambio de los suelos de experiencia.

Objeción: ¿no está desorbitada la dificultad de constituir la Tierra como cuerpo físico? La Tierra es, desde luego, un todo de partes implícitas, cada una de ellas susceptible de separación real, cada una cuerpo físico. Cada una posee su lugar, de forma que la Tierra posee un espacio interior como sistema de lugares, o bien como continuo de lugares en atención a una divisibilidad global —sin que tampoco esto se piense en sentido matemático—[11]. El espacio interior a la Tierra y el exterior a ella forman, empero, un único espacio.

---

[11] Un lugar es el término que una posible fragmentación delimita. El sistema de lugares equivale al orden global de partes separables.

¿O es que acaso falta algo? Cada parte de la Tierra podría moverse. La Tierra tiene movimientos internos. Igualmente todo cuerpo normal no sólo es divisible, sino que, a la vez que conserva o cambia su posición en el espacio, en calidad de todo, sufre deformaciones y movimientos internos continuados. La Tierra sufre igualmente deformación y tiene un movimiento interno continuado, etc. Mas ¿cómo puede moverse en calidad de «todo»? ¿Cómo es pensable tal cosa? No se trata de que ella hubiese quedado soldada en firme. Para ello faltaría el «suelo». La cosa es más bien si respecto de ella tiene sentido el movimiento, es decir, la corporeidad. ¿Es su lugar en el espacio universal realmente un «lugar» suyo? ¿No es más bien el espacio universal precisamente el sistema de lugares de todos los cuerpos físicos, los cuales se dividen, según esto, en partes implícitas de la Tierra —fragmentos y móviles— y en cuerpos externos libres? ¿Qué suerte de curiosidades de la «intuición espacial» y de este nivel de espacio tenemos aquí?[12].

---

[12] Así, pues, el «inventario» cosmológico en la perspectiva intencional originaria contiene: en una primera serie, los cuerpos de la Tierra, los cuerpos externos «libres» sobre ella y los astros que aún no son cuerpos —quizá sólo puntos de

Pero ahora tenemos que reflexionar aún sobre los cuerpos externos —cuerpos físicos libres, que no son fragmentos implícitos de Tierra—, y también sobre los cuerpos de carne. «Mi cuerpo de carne», «otros cuerpos de carne». Estos últimos se perciben como cuerpos físicos en el espacio, cada uno en su lugar, o bien, si no se los percibe

---

luz—; los cuerpos de la Tierra pueden ser, a su vez, «partes implícitas de la Tierra» o cuerpos que se han desprendido de ella. En un segundo apartado, y mediando diferencia categorial, se encuentra la Tierra misma. Y en un tercer apartado, mi ser «corporal», mi cuerpo y los cuerpos de otros sujetos. Los apartados tienen el valor de distinciones categoriales en vista de la imposibilidad de definir y mantener un sentido unitario de las determinaciones físicas esenciales cuando se atribuyen a la Tierra y a los cuerpos (y en su caso a mi corporalidad) —sentido unitario del movimiento y del reposo, del lugar ocupado y de la figura que les es propia, de las partes corpóreas que los forman—. El centro de la prueba pasa siempre por la cuestión de qué síntesis de experiencia podría llegar a fijar el movimiento o el reposo de la Tierra, a determinar su lugar o esfericidad, a explicitar su composición interna. Si se tratara de una síntesis en la percepción (de una síntesis perceptiva posible, ya fuera imaginada en la fantasía), tendrá que contar con un suelo de referencia del movimiento y reposo, y en relación con el cual se articulasen las direcciones del espacio explorable. Pero tal suelo, si no es el de la Tierra, se revela, de forma más o menos inmediata, sucedáneo contingente del suelo absoluto. Si no se tratara de una síntesis perceptiva, se estaría dando por supuesto el «mundo astronómico», cuyo sentido y validez remite al proceso de constitución experiencial del mundo desde la Tierra.

de hecho, sí son perceptibles —o experimentables de forma modificada— como ser que dura de manera continuada, que se dilata sobre un movimiento-reposo (también movimiento interno-reposo interno)[13].

Mi cuerpo de carne: en la experiencia primordial, mi cuerpo no se desplaza ni reposa, y únicamente tiene, a diferencia de los cuerpos externos, movimiento interno y reposo interno. Con el «yo ando», en general con el «yo me muevo» cinestésico, no «se mueven» todos los cuerpos físicos, ni se mueve el suelo íntegro de la Tierra que está debajo de mí. Pues al reposo corpóreo pertenece el que los aspectos fenoménicos de los cuerpos discurran en mí «en movilidad» cinestésica y el que no discurran cinestésicamente caso de que yo permanezca quieto[14]. Yo no sufro desplazamiento;

---

[13] La conciencia intuitiva de otros sujetos puede adoptar la forma de un «recuerdo de presente»; me represento como durando en el presente —y por tanto como perceptible— una persona que de hecho no percibo, como si mi intención diera al recuerdo pasado de esa persona crédito y valor de actualidad *(Lecciones sobre la conciencia interna del tiempo,* §29).

[14] Del concepto de «movilidad cinestésica», fundamental en la descripción del cuerpo propio, ofrece Husserl la siguiente determinación: «Tengo, pues, libertad a la hora de recorrer los modos de aparecer el objeto: moviendo los ojos, girando la cabeza, cambiando de postura, rodeando el objeto mientras

permanezca quieto o camine, tengo por centro a mi cuerpo, y tengo en torno a mí cuerpos físicos que reposan y se mueven, y tengo un suelo sin movilidad. Mi cuerpo tiene extensión, etc., pero para él no hay cambio de lugar o su contrario, en el sentido en que un cuerpo exterior se da alejándose o acercándose si se mueve, cerca o lejos si no se mueve. Aunque tampoco el suelo sobre el que mi cuerpo camina, o no lo hace, se experimenta como un cuerpo físico desplazable *por entero* o no desplazable. Los cuerpos de carne de otros sujetos son cuerpos físicos en reposo o movimiento (siempre: «des-plazamiento» en el sentido de acercamiento a mí o alejamiento de mí),

---

la mirada sigue puesta en él, etc. Llamamos cinestesias a estos movimientos que pertenecen a la esencia de la percepción y que apuntan a que el objeto venga a darse por todos sus lados, si es posible» *(Experiencia y juicio,* § 19). Así, pues, las cinestesias son: 1) iniciativas del yo; 2) pero engastadas, encarnadas en movimientos corporales; 3) los cuales movimientos se ordenan a obtener nuevos cursos intuitivos, nuevos aspectos fenoménicos de la cosa, no ya menciones distintas del objeto. La conciencia cinestésica hace posible así discriminar cuándo los cambios fenoménicos en el modo de aparecer una cosa denotan un movimiento del objeto, y cuándo no es éste el caso y se trata de puros cambios del «fenómeno». En virtud de los sistemas cinestésicos, el yo se halla «emplazado» en su cuerpo, y de este «emplazamiento» no hay posible «desplazamiento».

mas son cuerpos de carne con un «yo muevo» en que el yo es «otro yo», para el cual mi cuerpo de carne es cuerpo físico y para el cual todos los cuerpos exteriores que no son cuerpos de carne, son los mismos con que yo cuento. Mas también todo cuerpo de carne que es para mí cuerpo de carne de otro, es, para cualesquiera otros yoes y con la excepción en cada caso de su propio cuerpo de carne, idénticamente el mismo cuerpo físico y el mismo cuerpo carnal del mismo yo; y, para cada yo, mi cuerpo carnal es el mismo cuerpo físico y a la vez el mismo cuerpo de carne del mismo yo, que para él es otro, y que para mí soy yo mismo[15].

---

[15] Husserl concentra aquí resultados teóricos de la Quinta Meditación Cartesiana —que, a su vez, era una exposición sucinta de la problemática de la intersubjetividad—. Las tesis implicadas, que el lector puede rastrear en el texto, son al menos éstas:

1. Sólo en mí mismo experimento originariamente la corporalidad —la movilidad cinestésica, la centralidad de mi yo en el campo de experiencia, etc.—. La condición privada de la corporalidad nace de su vinculación a la inmanencia de la conciencia.

2. Pero el desarrollo de mi experiencia, que objetiva y localiza mi corporalidad en un cuerpo que es cosa física, me permite «ver» asimismo otros cuerpos físicos similares al mío como cuerpos en que encarnan otros yoes, «asientos» de la corporalidad de otros.

La Tierra es la misma Tierra para todos; sobre la superficie de la Tierra, en la Tierra, por encima de ella, existen para todos los mismos cuerpos físicos; sobre su superficie, en ella, etc., los mismos sujetos con gobierno sobre su cuerpo: sujetos corporales, sujetos de cuerpos de carne, los cuales cuerpos son para todos, con una variación de sentido, cuerpos físicos. Para todos nosotros la Tierra es suelo, y no cuerpo físico en sentido pleno. Pero supongamos ahora que yo fuese pájaro y que pudiese volar; o más sencillo, observo los pájaros que pueblan la Tierra. Comprenderlos es ponerse uno mismo en el

3. Al sentido del reconocimiento de otros sujetos, de otras conciencias, pertenece entonces lo que podría calificarse de «reversión de la identidad», y que muy apresuradamente menciona el texto: ahora yo sé que para el otro soy un cuerpo físico que es sede de una corporalidad vivida. La fuente incesante de identificación y formación de sentido que son mis actos de conciencia y mi subjetividad, es ahora, ella misma, identificada, objetivada —eso sí: en virtud de sí misma, que constituye otras conciencias; en virtud de la dinámica intersubjetiva de su propia experiencia.

4. Sobre la base de esta identificación «revertida», el sentido de toda cosa y del mundo mismo, de todo sujeto pensable y de su cuerpo, goza de una pretensión de validez intersubjetiva. Cada sujeto, en la inmanencia de su vida intencional y corporal, concede a todo ser validez y manifestación comunes, es decir, irreductible a una inmanencia consciente, cualquiera que fuese.

lugar de ellos en cuanto voladores. El pájaro está sobre la rama o se posa en el suelo; despega, levanta el vuelo. Cuando está en tierra y tiene experiencia del suelo, su experimentar y actuar son como los míos; tal y como yo la tengo, tiene él experiencia de distintos cuerpos físicos, y también de otros pájaros, de yoes encarnados, de sus cuerpos, etc. Pero él levanta el vuelo, que es una cinestesia, como andar, aquí abajo, y en virtud de la cual todos los cursos aparenciales que de otro modo serían percibidos en forma de reposo o movimiento de los cuerpos físicos, se transforman; y ello de modo similar a como ocurre al andar[16]. Sólo varía el hecho de que el permanecer quieto y el «ser llevado por el viento» (que no tiene que significar ninguna aprehensión corpórea) es una combinación de la experiencia con el «yo muevo», y suscita siempre

---

[16] Los distintos sistemas cinestésicos —no sólo andar o volar; los sistemas táctiles, el oculomotor, las cinestesias de cabeza, etc.— se activan a instancias del yo, y el acto perceptivo no necesita de la reflexión para saber qué cursos de aspectos, de variaciones intuitivas, exponen y denotan un movimiento del objeto en correlación con mi reposo cinestésico, y cuáles otros despliegan la multiplicidad de escorzos o vistas de la cosa en correlación ahora con mis movimientos corporales.

«la ilusión de movimiento»[17]; igual que con el «cambio de posición en vuelo» y con el mantener la posición —bien que aquí no ocurre de la misma manera—. El cambio de posición concluye en un «descenso», y el pájaro, que ya no vuela, se posa sobre el árbol o sobre la tierra, de donde en su caso despegará, etc. El pájaro asciende desde la Tierra, sobre la cual tiene experiencias que son como las nuestras: no son experiencias en vuelo. Levanta el vuelo, después retorna, y de vuelta tiene otra vez modos aparenciales de reposo y de movimiento iguales a los míos que me encuentro atado a la Tierra. Al volar y al volver, él posee modos aparenciales motivados por otras cinestesias —las suyas especiales de vuelo—, pero esos modos están modificados analógicamente y poseen, en la modificación, el significado de reposo y de movimiento; pues las cinestesias de vuelo y las cinestesias del andar integran un único sistema cinestésico en

---

[17] «La ilusión del movimiento» es la considerada anteriormente por la que parece que se mueve el entorno de objetos antes que el vehículo en marcha que me lleva. «La combinación experiencial» alude a la simultaneidad de un movimiento corporal, cinestésico, con un movimiento objetivo del propio cuerpo físico —p. ej., «el pájaro se deja llevar por el viento»—, lo cual da lugar a series peculiares de variaciones fenoménicas.

el pájaro. Nosotros, comprendiendo al pájaro, comprendemos precisamente esta ampliación de sus cinestesias, etc. Lo que está en reposo tiene su sistema de apareceres, que siempre cabe activar de nuevo como un no andar, no volar, etcétera[18].

Observamos el movimiento de subida y bajada de un cuerpo. La inversión de los cursos de apareceres me brinda reposo y movimiento en el sentido antiguo[19]; no sólo a mí, a cualquier otro —así es cómo yo comprendo, necesariamente, a cualquier otro—. Comprendo el ascenso del móvil como tal ascenso. Y los cuerpos que entran en mi

---

[18] Husserl ha tratado de negar, primero, la posibilidad de un ser corporal que se mantuviese en permanente vuelo, y que por ello no necesitase de suelo de experiencia, y, en segundo lugar, la posibilidad de una conciencia corporal cuyas cinestesias de vuelo no fuesen complemento y ampliación de las cinestesias del andar —un ser corporal que no fuese terrestre en sentido originario—. Quizá la razón última de ambas exclusiones radique en que un ser tal no escaparía a una perpetua «ilusión del movimiento», incompatible al cabo con la conciencia del propio cuerpo.

[19] Esto es: reposo y movimiento de un cuerpo físico en relación con el suelo de la Tierra y sin que yo active mis cinestesias de andar. «La inversión de los cursos aparenciales» alude a las variaciones constantes del modo de aparecer según asciende y desciende el móvil, y parece afirmarse que las series de variación intuitiva son recurrentes: x, y, z, en ascenso; z', y', x', en descenso.

campo visual, por ejemplo, en caída libre «desde el espacio vacío», los comprendo precisamente como tales. ¿Cómo es ello posible? Para mí los cuerpos están en movimiento sobre la Tierra gracias a que yo puedo transformar las cinestesias y, en su caso, acompañar su curso, obteniendo así la modificación aparencial del reposo —o sea, aquellas modificaciones que me significarían reposo si yo permaneciera cinestésicamente quieto—. Cosa que no puedo hacer en relación con cuerpos físicos que se mueven en el espacio supraterrestre; podría si volase[20]. Puedo, sí, lan-

[20] El movimiento objetivo, v. gr., de alejamiento de un cuerpo, se percibe normalmente en correlación con una situación cinestésica de quietud corporal *(q)*. En ésta el curso cambiante de los modos de aparecer el mismo objeto (x, y, z), denota, «significa» el desplazamiento de la cosa; las caras se contraen, la figura pierde progresivamente perfil, el contraste con el entorno se difumina, etc. Pero el desplazamiento también se puede captar en correlación con una movilidad cinestésica que transforma la quietud corporal en actividad motora *(q, r, s)* efectiva o, «en su caso», imaginada —me supongo en movimiento—. Ahora un curso distinto de aspectos fenoménicos —e incluso podría tratarse de apareceres repetidos (x, x', x") si sincronizo mi movimiento al del móvil— sigue significándome el movimiento del objeto, y no su reposo, pues me sé en actividad motora. Es esta posibilidad la que, en relación con cuerpos que se mueven por encima de la Tierra, y no ya sobre su superficie, depararían las cinestesias de vuelo, que yo no podría activar siquiera imaginativamente.

zar piedras en vertical y verlas caer idénticas. El lanzamiento puede ser más o menos a ras de tierra, y los modos en que aparece resultan tan semejantes a los movimentos sobre el suelo de la Tierra que se experimentan como movimientos de este orden. Igual que otros cuerpos como las esferas giratorias, etc., son movidas por choque, lanzadas a ras, etc. También habría que citar aquí la experiencia de movimientos de caída que se producen desde un cuerpo en alto sobre el suelo: desde el techo de la casa, desde una torre.

Un cuerpo físico en movimiento —un vehículo—, sobre él mi cuerpo; una aeronave. «Yo podría —me digo— volar tan alto que la Tierra me apareciese como una esfera.» O bien: «La Tierra podría ser tan pequeña que yo pudiera recorrerla por todos lados y hacerme indirectamente una representación de la esfera.» Descubro, en todo caso, que la Tierra es un gran cuerpo esférico. Pero ésta es justamente la cuestión: si tengo acceso, y cómo, a su corporeidad, en el sentido de que la Tierra sea precisamente, en la acepción «astronómica», un cuerpo físico entre los demás, incluidos los celestes. Pues tampoco cabría decir, por el hecho de que yo me imagine el pájaro a la altura que me plazca, que él pueda

experimentar la Tierra como un cuerpo físico más. ¿Por qué no? El pájaro y el aeroplano están en movimiento, para nosotros, hombres sobre la Tierra, para el propio pájaro, para los hombres en el aeroplano, en la medida en que aquél —y éstos— tienen a la Tierra, en la experiencia, por el «cuerpo» del que proceden en origen, por el «cuerpo físico»-suelo[21]. ¿Pero es que no puede el aeroplano servir de «suelo»? ¿Es que acaso yo no puedo permutar, a título de ámbito originario de mis movimientos, el suelo por el cuerpo que se mueve frente al suelo? ¿No puedo siquiera pensar tal permuta? ¿Qué suerte de cambio en la apercepción se produciría aquí, y cómo llegaría a comprobarse? ¿Acaso no tendría que pensar en transferir al aeroplano toda validez constitutiva que por su forma dé sentido a la Tierra como mi suelo, como el suelo de mi corporalidad?

¿Se asemeja la situación en cuestión al modo en que yo presupongo mi cuerpo primordial con

---

[21] Las referencias al *Stammkörper* —«cuerpo de procedencia en origen»— y en seguida a *mein Stammboden* —«suelo del que procedo en origen»—, conducen la cuestión hacia la posibilidad o no de dos «Tierras», ya fuesen independientes entre sí, ya conectadas en pie de igualdad.

todo lo que le pertenece cuando comprendo algún cuerpo ajeno? En el caso que nos ocupa, sin embargo, yo ya cuento, necesariamente, con que el otro tiene un ser válido que me es comprensible. La dificultad anterior se repite, empero, en el caso de los astros. En orden a poder aprehenderlos indirectamente como cuerpos físicos de que se tiene «experiencia», antes he de tenerme a mí mismo por hombre sobre la Tierra, como el suelo del que procedo en origen. Acaso se diga que la dificultad desaparecería si yo, si nosotros pudiésemos volar, y si tuviésemos dos Tierras como «cuerpos que sirven de suelo», de forma que a cada una de ellas se pudiese volar desde la otra. Cada una sería así cuerpo físico para el otro cuerpo, que sería suelo. Mas ¿qué significa «dos Tierras»? Significa dos fragmentos de la Tierra una y con una Humanidad. Ambos fragmentos unidos formarían un suelo, y a la vez cada uno sería para el otro cuerpo físico; tendrían en torno a sí el espacio común en que cada uno, como cuerpo físico, ocuparía un lugar acaso cambiante, pero el movimiento sería relativo al otro cuerpo físico e irrelativo respecto del suelo sintético de su unión. Los lugares de todos los cuerpos sufrirían esta relatividad, que provocaría la siguiente duda acerca de su movimiento y reposo: ¿en relación

con cuál de ambos cuerpos que sirven de suelo se producen?

Sólo «el» suelo de la Tierra, con su espacio circundante de cuerpos, puede hallarse constituido de manera originaria. Ello presupone la constitución de mi cuerpo de carne, y la de otros sujetos conocidos y la de un horizonte abierto de otros sujetos, distribuidos por el orden del espacio que como campo abierto de proximidad-lejanía de los cuerpos circunda la Tierra y les presta el sentido de cuerpos terrestres y al espacio el sentido de espacio terrestre. La totalidad del nosotros, de los hombres, de los *animalia,* es en este sentido terrestre —y carece en primer término de contrario que fuera lo no terrestre—. El sentido de «lo terrestre» se enraiza y encuentra su centro de orientación en mí y en el nosotros más restringido de los que convivimos. Pero cabe también que el suelo terreno se amplíe; que, por ejemplo, yo llegue a saber que existen en el espacio de mi primer suelo terreno grandes aeronaves que lo surcan hace largo tiempo; que en una de ellas nací yo y vive mi familia, y que ella fue suelo de mi ser hasta que supe que sólo eramos navegantes sobre la Tierra más ancha, etc. Cabe así que una pluralidad de ámbitos-suelo, de ámbitos en que se mora, se unifiquen en un ámbito-suelo. Pero sobre

esto habrá más adelante los complementos necesarios[22].

Antes se encuentra lo siguiente: si la Tierra está constituida con corporalidad y corporeidad, entonces también el «cielo», como campo de lo que aún llego, aún llegamos en el extremo a experimentar espacialmente, se constituye con necesidad a partir del suelo de la Tierra. O, dicho de otro modo, un horizonte abierto de las distancias alcanzables está constituido; desde cualquier punto espacial que me es dado alcanzar hay un

---

[22] Diríase, por tanto, que la unicidad de la Tierra depende de la unicidad de la humanidad —de la intersubjetividad—, y ésta remite, en última instancia, a mi posición central en la configuración de la experiencia y al avance por principio motivado de ésta. Pero el argumento es en parte reversible: mi posición central en la experiencia motivada y en el seno de la intersubjetividad hace y dice referencia a la Tierra una, ya sea de una forma primitiva y permanente —caso habitual—, ya sea de forma aprendida, descubierta —caso fantaseado de la aeronave—. Así, pues, la Tierra lo es por ser la morada del hombre, pero la subjetividad es de suyo terrena. Esta reversibilidad (parcial) ilustra el estatuto de las proposiciones ontológicas del mundo de la vida. No se trata ni de verdades eidéticas indiferentes a la existencia efectiva, ni de puras facticidades, sino de legalidades que subyacen a las necesidades ideales y encierran un compromiso de existencia; aquí, por ejemplo, se aspira a concluir, con evidencia apodíctica, el juicio de existencia: «no caben seres originalmente extraterrestres». Husserl en alguna ocasión habla de «protofacticidades, protocontingencias».

horizonte extremo, un límite (la bóveda del horizonte) en que desaparece a lo lejos lo que todavía podía experimentar como cosa distante. Y a la inversa: puedo representarme, claro es, que «puntos» que se vuelven visibles son cuerpos físicos distantes que se han aproximado y que pueden acercarse aún más, hasta tocar suelo de la Tierra, etc. Y con ello puedo representarme que se trate de ámbitos en que se more.

Pero conviene reflexionar sobre lo siguiente: cada ámbito en que se mora posee su «historicidad» a partir del yo que lo habita. En el supuesto de que yo hubiera nacido en una nave, un período de mi desarrollo habría discurrido sobre ella, y para mí la nave no estaría caracterizada como tal, como nave en relación con la Tierra, sino que sería, en tanto no se hubiese producido ninguna unificación, mi «Tierra», mi morada originaria. En cambio, mis padres no habrían habitado originariamente la nave, tendrían un hogar más antiguo, tendrían distinta morada originaria. A través del cambio de ámbitos en que se mora —y siempre que «ámbito en que se mora» conserve el sentido habitual de mi territorio, individual o familiar— permanece vigente en general el que cada yo tiene una morada originaria, y que ésta pertenece a cada pueblo originario, con su territorio originario.

En último término, naturalmente, cada pueblo y su historicidad y cada supranación de pueblos habita sobre la «Tierra»[23]; y en consonancia con ello, todos los desarrollos parciales, todas las historias relativas poseen una única historia originaria cuyos episodios son. Cabe, sin duda, que esta historia originaria sea una reunión de pueblos que viven y se desarrollan en completa separación unos respecto de otros, pero todos ellos se hallan, los unos para los otros, en el horizonte abiertamente indeterminado del espacio terrestre.

Consideremos ahora los astros, después de habernos aclarado sobre la posibilidad de arcas que vuelen —pues «arcas» podría ser otra denominación para los ámbitos que son moradas originarias—; arcas que vuelan, que se hacen presentes en la experiencia como meras «aeronaves» o «naves espaciales» de la Tierra —y «en la experiencia» quiere decir: en la historicidad en que se constituye el mundo y, con él, la naturaleza corpórea, el espacio natural, el espacio-tiempo, la Humanidad y el universo animal—. Esas «aeronaves» han partido de la Tierra y a ella vuelven; las ocupan y las pi-

[23] Literalmente dice «suprapueblo (supranación)» —*Übervolk (Übernation)*—. Es el mismo argumento anterior en consideración ahora de la unicidad de la Historia.

lotan hombres, que, en su último origen generativo, para ellos origen histórico, habitan sobre suelo de la Tierra como su arca. Consideremos a este respecto los «astros», que son, en el primer momento, puntos de luz, manchas luminosas. En el curso de autoformación de la experiencia se los apercibe como cuerpos físicos alejados, bien que sin la posibilidad correlativa de una verificación normal en la experiencia, en el sentido primero y más restringido de una comprobación directa. Con los «cuerpos celestes» procedemos, pues, igual que con los cuerpos físicos que sólo de manera accidental se nos hacen presentes —y en su caso a otros— y que durante períodos enteros de tiempo no nos son accesibles. En relación con ellos hacemos razonamientos de experiencia, observaciones empíricas sobre el lugar que ocupan, sobre sus movimientos inducidos, etc., como si fueran cuerpos iguales que los otros. Y todo ello es relativo al arca que es el suelo de la Tierra y la «esfera terrestre», y es relativo a nosotros, los hombres terrenos; y la objetividad está referida al conjunto global de la Humanidad[24].

[24] Aunque se exprese en términos de humanidad terrena —no de «corriente de conciencia pura» o de «mónada, comunidad monádica»—, la fenomenología sigue propugnando una filosofía trascendental.

Mas ¿qué ocurre con la propia arca, con la Tierra? Ocurre que ella misma todavía no es cuerpo físico, astro entre astros. La situación sólo se altera cuando nos representamos los astros en torno como arcas secundarias, cada una con su eventual Humanidad, etc.; es decir, al fingirnos trasladados allí, tras un vuelo acaso, y estando entre tal o cual Humanidad. Sucede aquí, con alguna modificación, como en el caso de los niños nacidos en naves. Los astros son cuerpos físicos hipotéticos en un determinado sentido como-si, y por ello la hipótesis de que sean ámbitos en que se mora y a los que se puede arribar, es asimismo de orden especial.

Cuestiones fenomenológicas propias plantea la homogeneización, iterativa incluso, de los espacios estelares. ¿Qué hay en ella de una posibilidad de esencia y de posibilidad dada de antemano con el mundo terreno, el cual coadyuva a esta constitución merced al modo de ser que le es esencial? Con la interpretación hipotética de los astros visibles como cuerpos físicos distantes, y gracias a la forma de esencia que es el límite en la experiencia de lejanía[25], está ya dada la infinitud

---

[25] El sentido de la experiencia del límite es: el horizonte que veo desaparecer señala hacia ulteriores horizontes; por tanto alcanzables, por tanto homogéneos.

abierta del mundo terreno, en tanto dotado de una infinidad de posibles cuerpos físicos que existan en la lejanía. La homogeneización tendemos a concebirla sin más como si la Tierra misma fuese un cuerpo físico y como si un simple accidente hubiese hecho que nosotros nos arrastremos por ella. Pero los problemas aquí tratados nos colocan ante el único gran problema del sentido legítimo de una ciencia «natural» universal que sea puramente física: ciencia natural astronómico-fisicalista, que en el sentido de nuestra física moderna (astrofísica en el sentido más amplio) se atenga a la infinitud «astronómica» y a la infinitud interna (infinitud del continuo y de la forma de atomizarlo o convertirlo en cuantos —física atómica—, y atomizarlo, bien en un proceso abierto indefinido, bien en uno infinito). En las ciencias infinitizadas de la Naturaleza universal es muy corriente la consideración de las realidades corporales en el sentido de cuerpos físicos con sólo algunas particularidades contingentes; se considera, por tanto, posibilidad pensable el que las realidades corporales desaparecieran por completo, en una naturaleza posible sin organismos, sin animales, sin hombres. No falta mucho para pensar —en ocasiones ya se ha hecho profusamente— que es mera facticidad, simple hecho en el

mundo de las leyes naturales válidas, el que a determinados cuerpos físicos o tipos de cuerpos físicos de estructura fisicalista, se enlacen causalmente cuerpos animales con vida psíquica; según esto, sería pensable que los mismos cuerpos físicos así configurados resultasen, en efecto, meros cuerpos físicos. Y otro tanto podría probarse —se pretende— a propósito de la Tierra: hubo un tiempo en que sobre ella no había «vida», y largos períodos de tiempo fueron precisos para que llegaran a formarse las sustancias orgánicas de complejidad superior, surgiendo la vida animal sobre la Tierra. Por evidente de suyo pasa también el que la Tierra es sólo uno entre los cuerpos contingentes del mundo, uno entre tantos, y rozaría el ridículo todo intento de creer después de Copérnico que la Tierra sea el centro del mundo «por el simple accidente de vivir nosotros en ella», privilegiada incluso con un «reposo» relativamente al cual se movería todo móvil. Lo aquí expuesto, sin embargo, parece abrir una fructífera brecha en la ingenuidad científiconatural —no tanto en su teoría, cuanto en la creencia de que su teoría da con la verdad absoluta, con la verdad absoluta del mundo, cuando menos en un grado aproximado—. Quizá la fenomenología haya prestado apoyo a la astrofísica copernicana, no

menos, en todo caso, que al anticopernicanismo según el cual Dios habría fijado la Tierra a un lugar del espacio. Quizá en el nivel teórico de la fenomenología sea donde los cálculos y teorías matemáticas de la astrofísica que sigue a Copérnico, y con ellos la física entera, conservan un derecho dentro de unos límites. (Otra cosa es si una biología puramente física puede conservar su sentido —seguir siendo biología— y su derecho.)

Reflexionamos, pues, a este respecto: ¿cómo es que adquirimos un derecho a dar a la Tierra el valor de cuerpo físico, de astro entre astros? Considerémoslo en primera instancia sólo como posibilidad, y para ello partamos de otra posibilidad. El científico natural concederá que es un mero *factum* el que veamos astros en general. Muy bien podrían hallarse tan apartados —dirá— que para nosotros ya no estuvieran ahí. ¿También el Sol? Una capa de niebla podría hacer que no lo viésemos ciertamente, y así podría haber sucedido en todo tiempo histórico. Viviríamos entonces una historicidad generativa y tendríamos nuestro mundo terreno, nuestra Tierra y los espacios de la Tierra, y los cuerpos físicos que en ellos vuelan o flotan, etc. Todo como hasta ahora, sólo que sin astros que nos fuesen visibles, que fuesen experimentables por nosotros. Quizá contáramos con

una física atómica, microfísica, ya no con una astrofísica, macrofísica, y habría que meditar sobre en qué medida la primera resultaría alterada. Tendríamos nuestros telescopios, microscopios e instrumentos de medición de creciente refinamiento. Contaríamos con nuestro Newton y con la ley de gravitación; habríamos podido descubrir que los cuerpos físicos ejercen gravitación unos sobre otros, y que se los puede considerar divisibles, todos hechos de partes corpóreas, las cuales ejercen, a su vez, gravitación como cuerpos físicos independientes, actuando causalmente según leyes mecánicas, arrojando resultantes, etc. Habríamos descubierto que la Tierra es una «esfera» y que es divisible en cuerpos físicos; que, siendo una unidad total de partes corpóreas, ejerce gravitación como totalidad sobre cualesquiera cuerpos físicos segregados de ella y que, visibles o no, se hallan en el espacio de la Tierra. Y sabríamos también que en este espacio hay cuerpos que sólo llegamos a percibir gracias a telescopios cuyo incesante perfeccionamiento nos lleva siempre allende y aquende lo visible de manera normal. Todo esto sabríamos. Podríamos entonces decirnos: puede que también existan, claro es, cuerpos físicos que se hallen a distancias tales que, cualquiera que sea su tamaño, nuestros sentidos no hayan

accedido nunca a ellos, ni lleguen a hacerlo jamás. Sin verlos, sin tener noticia directa de ellos, bien que como hipotéticos cuerpos distantes, equiparables a los cuerpos físicos habituales, podríamos llevar a cabo inducciones y registrar la existencia de tales «astros» en función de efectos gravitacionales, etc. La Tierra terminaría por ser en todo lo fisicalista un cuerpo físico como cualquier otro, y en derredor suyo habría asimismo astros. De hecho nosotros sí que tenemos ya a la vista astros, y descubrimos científicamente que mantienen relaciones fisicalistas registrables con la Tierra, y que ésta, en perspectiva fisicalista, se equipara a ellos como un cuerpo físico entre cuerpos físicos. Por tanto, nosotros no tocamos un ápice de la física.

Pero todo viene a depender de no olvidar la predatitud y la constitución que competen al ego apodíctico, a mí, a nosotros, como fuente de todo sentido de ser efectivo o posible y de todas las ampliaciones construibles que el mundo constituido admita en la historicidad en curso. No se debe caer en el absurdo —un auténtico absurdo— de presuponer inadvertidamente la aprehensión dominante del mundo, la naturalista, para acto seguido juzgar de modo antropologizante y psicologístico que la creación de la ciencia y de

la interpretación del mundo en la Historia de los hombres —Historia de la especie dentro de la evolución de los individuos y los pueblos— es un accidente que ocurrió en la Tierra igual de bien que pudo haber ocurrido en Venus o Marte. La Tierra misma y nosotros los hombres, yo y mi cuerpo, y yo en mi generación, en mi pueblo, etc., toda esta historicidad forma parte inseparable del ego y es por principio irrepetible[26]. Todo lo que es remite más bien a esta historicidad de la constitución trascendental como núcleo ya dado y núcleo que está en ampliación —todo descubrimiento de una nueva posibilidad mundana se liga al sentido de ser que ya está listo—. Podría, pues, pensarse en sacar la siguiente conclusión: que la Tierra pierda el sentido de «ámbito que es morada originaria», arca del mundo, es cosa que puede ocurrir en tan nula medida como que mi cuerpo pierda su sentido de ser enteramente úni-

[26] La concepción naturalista de la ciencia, de la Historia de la ciencia y de la experiencia perceptiva, que ve en todo ello facticidades, se anula a sí misma —tal concepción es contingente en el mismo grado— y socava los resultados que invoca —es teoría escéptica, en el antiguo sentido de *Investigaciones lógicas*—. La alternativa a que apunta Husserl pasa, en cambio, por asumir que la historicidad tiene, en su esencia, y sin dejar de ser «irrepetible», cierto valor apodíctico.

co de «corporalidad primitiva» de que toda corporalidad toma una parte de su sentido de ser; o en tan nula medida, como que nosotros hombres no precedamos en nuestro sentido de ser a los animales, etc. En esta jerarquía constitutiva, en este orden axiológico, nada pueden cambiar cuantas equiparaciones —homogeneizaciones— sea preciso coconstituir entre el cuerpo carnal y el cuerpo físico; o la equiparación de la somaticidad, como cuerpo físico igual a otros; o la de la Humanidad, como especie animal entre otras especies animales; o finalmente, la de la Tierra, como cuerpo físico en el mundo entre los cuerpos físicos mundanos. Muy bien puedo pensarme trasladado a la Luna. ¿Por qué no he de pensar, pues, la Luna como una suerte de Tierra, una suerte de hábitat animal? Y desde la Tierra, muy bien puedo pensarme pájaro que vuela hasta un cuerpo físico distante, o piloto de avión que emprende un vuelo y allí aterriza. Puedo suponer asimismo que allí ya hubiese hombres y animales. Pero yo sí que me preguntaré cómo han llegado hasta allí, igual que en una isla desconocida donde hallase escrituras cuneiformes me preguntaría: «¿Cómo han llegado hasta aquí los pueblos de que se trata?» Todos los animales, todo ser vivo, todo ser en general sólo tiene su sentido de

ser a partir de mi génesis constitutiva, y esta génesis, «terrena», lo precede. Un trozo de Tierra puede haberse desprendido de ella, cual témpano de hielo, y haber hecho posible una historicidad especial. Lo cual no significa que la Luna o que Venus fuesen pensables, igual de bien, como ámbitos originarios dados en separación originaria, y que sea mero hecho el que para mí y para nuestra Humanidad terrena resulte la Tierra el ámbito originario. Sólo hay una Humanidad y una Tierra a la que pertenecen cuantos fragmentos se desprendan o hayan desprendido. ¿Nos está permitido, así las cosas, decir con Galileo *eppur si muove?* ¿Y no nos lo está, por el contrario, decir que no se mueve? No se trata, desde luego, de que la Tierra repose en el espacio aun cuando pudiera moverse, sino, como se ha intentado exponer, de que ella es el arca que hace primeramente posible el sentido de todo movimiento y de todo reposo como modo de un movimiento. El reposo de la Tierra, por el contrario, no es ya modo ninguno de un movimiento.

Todo esto ha de parecer excesivo, y francamente absurdo el contradecir al conocimiento científiconatural de la realidad efectiva y de las posibilidades reales. Ahí está la posibilidad de que la muerte térmica ponga un abrupto fin a la

vida sobre la Tierra, o la de que un cuerpo celeste se precipite contra ella, etc. Pero por más que quiera verse en nuestros intentos la más increíble *hybris* filosófica, no retrocedemos ante las consecuencias que tiene para lo que existe y para el mundo la aclaración de las necesidades inherentes a todo dar sentido. No lo hacemos siquiera ante los problemas de la muerte tal y como la fenomenología los afronta a su nueva manera. El presente, yo como presente existo en un continuado morir; y para mí los otros mueren cuando ya no encuentro la trama presente de relaciones con ellos. Pero la unidad de rememoración atraviesa mi vida —todavía vivo y sigo viviendo la vida que queda a mi espalda, bien que lo hago en un modo de ser distinto, cuyo sentido de «a mi espalda» descansa en la repetición y en la repetibilidad—[27]. Así también vive el nosotros en la repetibilidad y

---

[27] En los análisis husserlianos, entre el recuerdo y su correspondiente percepción impera una síntesis de identidad que autoriza a describir el primero como «repetición» de la segunda; el recuerdo intuitivo, la rememoración, re-produce la escena o el hecho que se dieron en «persona», ateniéndose al curso intuitivo originario —siempre recuerdo, p. ej., desde la mismísima perspectiva en que percibí—. En este sentido, al continuado morir del presente puede acompañar el continuo revivir del recuerdo.

sigue viviendo en forma de repetibilidad de la Historia, mientras el «individuo» muere, es decir: a él ya no se le puede «recordar» en la empatía, sino sólo en un recuerdo histórico que los sujetos recordados delegan en otros[28].

Lo que pertenece a la constitución, ello y sólo ello es absoluta y última necesidad, y sólo a partir de tal necesidad cabe determinar en último término todas las posibilidades pensables de un mundo constituido. Si se suprime la vida que

---

[28] «"Recordar" en la empatía» es aquí una expresión tentativa de la peculiaridad de la percepción del otro, y se opone, un tanto oscuramente, al «recordar histórico», que hace referencia al recuerdo de sujetos que ya han muerto. El sentido de ambos términos es el siguiente: mi conciencia de otro yo nunca puede percibirlo originariamente; no puedo captarlo «en persona» precisamente por tratarse de otra persona, sujeto cuya vida de conciencia discurre en y para sí. Pero merced a la identificación del cuerpo físico, que sí veo «en persona», con la corporalidad del otro yo que no se deja ver, yo «veo» al otro en el sentido más originario posible si es que él ha de seguir siendo otro. En distintas ocasiones parangona Husserl este «ver» de la empatía, que remite por su mismo sentido a la percepción originaria que el otro yo tiene de sí mismo, con el acto del recuerdo, que también remite por su sentido a una percepción anterior: de aquí la expresión «"recordar" en la empatía». En cambio, si desaparece el cuerpo físico que soporta la aprehensión perceptiva del otro, ya sólo queda la posibilidad de un «recuerdo histórico» en que los sujetos «supervivientes» mencionan, evocan al otro una vez que el lugar de la percepción originaria del otro por sí ha quedado vacante.

constituye, ¿qué sentido pueden tener masas que colisionan en el espacio, un espacio dispuesto de antemano como absolutamente homogéneo y *a priori?* La supresión de la vida que constituye es la que carece incluso de sentido, si no es como supresión por la subjetividad constituyente y en ella. El ego vive y precede a todo ser efectivo y posible, a todo ser de cualquier sentido real o irreal. El tiempo mundano constituido oculta en sí el tiempo psicológico, y lo psicológico remite a lo trascendental, aunque no de manera tal que lo psíquico en sentido objetivo se deje convertir directamente en lo trascendental. Lo psicológico no se deja convertir en trascendental, sobre todo si uno da por supuesto de una u otra forma el mundo homogéneo, o, mejor, la naturaleza, y dentro de ella lo psíquico en el enlace psicofísico. Tal supuesto, que, desde cierto punto de vista abstracto, es coherente y, en términos relativos, es justificable y que funciona estupendamente en la praxis humana natural de construir una ciencia y de aplicarla, se trasmuta luego a lo trascendental, con las consiguientes paradojas que se hacen valer contra la fenomenología.

GLOSARIO

Arche: arca
Aspekte: aspectos fenoménicos
Ausweisung: comprobación, comprobación que acredita
beheimaten: habitar
Bewahrung: verificación
Bodenkörper: cuerpo que sirve de suelo
Bodenstatt: ámbito-suelo
Entwürfe: delineamientos
Feststellung: confirmación
Geltung: valor, validez
Heimstatt: ámbito en que se mora
(in) Horizonthaftigkeit: a título de horizonte
Körper: cuerpo, cuerpo físico
Körperlichkeit: corporeidad
Leib: cuerpo, cuerpo de carne
Leiblichkeit: corporalidad
Seinsinn: sentido de ser
(mein) Stammboden: suelo del que procedo en origen
Urstatt: ámbito originario
Urheimstütte: ámbitos que son morada originaria
Urheimat: morada originaria
Wohnstatte: hábitat
vorzeichnen: diseñar de antemano
Weltanschauung: cosmovisión

OTROS TÍTULOS DE
EDITORIAL COMPLUTENSE

Ernst Jünger y sus pronósticos del Tercer Milenio
Henning Wegener (ed.)

Sobre el concepto de verdad
Franz Brentano

La evasión americana de la Filosofía. Una genealogía del pragmatismo
Cornel West

Cuatro cartas al Dr. Bentley
Isaac Newton

La investigación de la verdad por la luz natural
René Descartes

El «Ciego de Molineaux»: un problema de percepción visual en la Francia ilustrada (1731-1754)
Andrea Bernabei

Prólogo a un escrito filosófico del señor Victor Cousin (1834)
F. W. J. Schelling

Hipótesis y verdad en ciencia
Andrés Rivadulla (ed.)

Husserl invierte en este escrito la cosmovisión copernicana habitual ¿cómo concebimos la Tierra que no podemos percibir y de la que no tenemos experiencia como cuerpo? Sólo gracias a las experiencias de la imaginación podemos dar sentido al espacio.

